

ПРОБЛЕМИ КУЛЬТУРИ І РЕЛІГІЇ У ТВОРЧОСТІ З. ФРЕЙДА

2005 р., Л.В. Сторіжко

*кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії
Національного технічного університету України
"Київський політехнічний інститут"*

Одним із значних досягнень З. Фрейда було те, що він порушив проблеми соціальної структури суспільства, розглянувши їх з точки зору психоаналізу.

У праці "Психологія мас та аналіз людського "Я" Фрейд стверджує, що якщо у дитинстві внутрішнім та незаперечним голосом совісті є голос батька, то у дорослому віці голос батька замінюється незаперечним зовнішнім авторитетом держави, військового начальника, священика тощо. У дійсності своїм виникненням держава зобов'язана не психології людини, а економіці суспільства. Отже, наслідки виникнення держави можна шукати не в механізмі ідентифікації, як вважав Фрейд, а в економічному характері суспільного розвитку. Фрейдизм не визнає економічної структури суспільства та відмінностей у суспільній належності людей. Суспільство складається для Фрейда з маси індивідуумів, що розрізняються лише психологічно. Під масою він розумів людей, які об'єднані єдиним несвідомим мотивом. Поділ суспільства на класи замінено поділом на окремі групи. За такого підходу суспільні антагонізми приховано, що викликає думку про єдність інтересів цих груп. Сутність Фрейдизму особливо рельєфно постає крізь туман соціологічної термінології неофрейдистів.

Сучасні послідовники Фрейда, прибічники теорії "культурного психоаналізу" Фромм, Хорні, Карднер тощо розглядають розвиток історії і суспільства, базуючись на аналізі міжособистісних відносин. З їхньої точки зору, культура справляє певний вплив на психіку, але врешті-решт вона сама визначена психікою людей. Історію розвитку психоаналітичного руху характеризує низка метаморфоз, зумовлених подвійним ставленням до теоретичної спадщини Фрейда. Первинна реакція на фрейдівські ідеї про несвідоме та сексуальні детермінації поведінки невротиків, усієї людської діяльності була настільки негативною, особливо з боку медиків, що фундатор психоаналізу опинився в ізоляції. Потім у нього знайшлися прихильники, які виступили на захист психоаналітичної концепції Фрейда. Це були К. Юнг та А. Адлер.

Почавши з розгляду історії розвитку первісного суспільства, Фрейд спробував окреслити ескіз історичного розвитку людської культури та цивілізації загалом. Одним з головних чинників культурного розвитку Фрейд вважав поступове зречення від природних несвідомих пристрастей та потягів, властивих первісній людині. Таке розуміння історії людської культури, рушійних сил розвитку цивілізації, викладене Фрейдом у статті "Культурна" сексуальна мораль і сучасна нервозність" [2, 29-35], було, зрозуміло, ілюзорним. У пізніших працях Фрейд переглянув свою концепцію історичного та культурного розвитку. Але навіть на цій ранній стадії його теорії культури, за всієї помилковості тлумачення сутності проблеми, мала місце критична тенденція, спрямована проти моральних умов буржуазного суспільства. Проте Фрейд

не виявив взаємозв'язки між соціально-економічною орієнтацією буржуазного суспільства та існуючими у ньому моральними розпорядженнями, а отже, не усвідомив того факту, що “будь-якій суспільній формі відповідає своя мораль” [1, 568].

У працях 1920 – 1930-х років при розгляді історії культурного розвитку людства Фрейд враховує й соціальні чинники існування людини. Такий підхід до осмислення культури був більш плідним. Фрейд розумів, що хоча людство досягло значних успіхів у пізнанні закономірних явищ природи, але “у царині регулювання людських відносин не можна встановити такого самого прогресу” [2, 9]. Тому теоретичні та практичні дослідження, на думку Фрейда, мають бути зосереджені насамперед на психіці людини.

Принципово не змінило цю позицію навіть звертання до трудових процесів людини. Фрейд визнає, що ніяка інша діяльність людини не пов'язує її із соціальною реальністю так, як це робить захоплення роботою. Професійна діяльність людини здатна принести їй таке задоволення, яке вона не може отримати у сфері сексуальних відносин: це можливо у тому випадку, коли людина вільно обирає професійну діяльність. Але в сучасному суспільстві, констатує Фрейд, більшість людей працює через необхідність. Це слушне розуміння Фрейда збігається з висновками Маркса про відчужений характер праці у буржуазному суспільстві, де трудова діяльність не тільки не приносить людині внутрішнього задоволення, але й призводить її до фізичної та моральної деградації. Причину такого стану речей Маркс бачив в існуванні капіталістичного поділу праці та приватноправових суспільних відносин, розглядаючи водночас трудову діяльність людини як природну необхідність, як той чинник, без якого “не був би можливий обмін речовин між людиною та природою, тобто не було б можливе саме людське життя” [1, 51]. Для Фрейда ж будь-яка людська праця постає у формі зовнішнього примусу, оскільки люди, вважає він, від природи ледачі й не хочуть працювати. Виходячи з цього помилкового постулату, Фрейд робить висновок, що з природженої ворожості людей до праці виникають найважчі культурні та соціальні наслідки.

Розглядаючи з психоаналітичних позицій історичний процес культурних і соціальних утворень, Фрейд вдається до науково не обґрунтованих узагальнень: антагонізми між індивідом та суспільством, які він спостерігав у буржуазній культурі, він вважає невід'ємною частиною всієї людської цивілізації.

Критична тенденція стосовно буржуазної культури була характерною для низки мислителів кінця XIX – початку XX сторіччя. У певному розумінні і Фрейд примикає до плеяди прихильників “кризи культури”: він відрізняє негативні аспекти розвитку цивілізації, особливу увагу приділяючи розгляду наслідків її впливу на людину. Фрейд констатує розрив між буржуазною мораллю та утилітарними мотивами людської поведінки, конформістську орієнтацію думок і почуттів, перевагу афективності та моральної спустошеності особистості, прояв у суспільстві “корпоративного духу”, жадібності, обману та наклепу, фіксує той факт, що люди не живуть повнокровним життям, а постійно знаходяться у стані страху та занепокоєння від матеріальних досягнень цивілізації, оскільки вони можуть звернутися проти них. Правильно відзначаючи антигуманізм соціальних інституцій у буржуазному суспільстві та перекручений характер відносин між людьми, Фрейд разом з тим при поясненні цих явищ зосереджує свою увагу не на соціальній організації певного суспільства, а на

окремому індивіду, вважаючи, що всі соціальні та культурні дисгармонії виникають від природних схильностей людини. Фрейд уявляє людину аж ніяк не як люблячу істоту; серед її інстинктивних потягів є вроджена схильність до руйнування та неприборкана пристрасть до катування самого себе та інших людей. Саме через ці внутрішньопсихічні якості людини культура та цивілізація постійно перебувають під загрозою знищення.

Цей висновок Фрейда багато в чому ґрунтується на емпіричних спостереженнях. Вражений людською жорстокістю та трагічною розв'язкою будь-якої життєвої долі людини, він беззастережно включає в своє психоаналітичне вчення поняття про агресивність людської істоти та властивий їй “інстинкт смерті”. Розвиток культури з цього часу Фрейд розглядає з точки зору приборкання агресивних нахилів і безупинно існуючої боротьби між “інстинктом життя” та “інстинктом смерті”. Досягнення культури покликані, як він гадає, сприяти притлумленню агресивних людських інстинктів. У тих випадках, коли культурі це вдається, агресія може стати частиною внутрішнього світу людини, що з неминучістю призводить до неврозів. Оскільки культура є надбанням не однієї людини, а маси людей, то виникає проблема “колективних неврозів”. У зв'язку з цим Фрейд порушує питання, чи не є деякі культурні епохи “неврастенічними”. Але Фрейд залишає це питання без відповіді. Власне кажучи, він завжди мріяв мати “як пацієнта весь рід людський” [2, 22], проте справжні причини та шляхи усунення “соціальних неврозів” Фрейд не зумів відокремити.

Попереджаючи про можливість виникнення катастрофічних ситуацій у розвитку цивілізації, Фрейд, проте, не постає в ролі пророка, що пророкує трагічну долю людського роду. У своїх міркуваннях і застереженнях Фрейд з'являється радше не як песиміст, а як скептик. Ці настрої фундатора психоаналізу та пов'язана з цим критика були згодом сприйняті багатьма західними теоретиками, які розмірковували над долею людської цивілізації.

Проблема розвитку культури тісно переплетена у спадщині Фрейда з висвітленням питань про походження сутності релігії. Релігійна спадщина Фрейда невелика за обсягом. Вона складається всього з чотирьох праць: “Нав'язливі дії та релігійні обряди” (1907), “Тотем та табу” (1913), “Майбутнє однієї ілюзії” (1927), “Мойсей та єдинобожжя” (1939). Проте ці публікації не залишилися непоміченими. За порівняно короткий час навколо них виростили гори критичної літератури. Їхній пафос у більшості випадків зосереджено навколо розв'язання питання, до якого табору – атеїстів чи віруючих – варто віднести Фрейда.

Абсолютно очевидно, що дослідження релігіознавчої концепції Фрейда, яка найповніше втілила принципи психоаналітичного підходу до явищ громадського життя, являє собою необхідну умову всебічної оцінки Фрейдизму як однієї з найвпливовіших ідейних течій сучасного Заходу.

Релігія в інтерпретації Фрейда являє собою породження інфантильної безпорадності людей перед непосильним для них гнітом природи та суспільства. Релігія виростає не з допитливості людей, а з практичної необхідності опанувати навколишній світ. Релігія, стверджував Фрейд, – це неминучий супутник дитинства людства, але людина не може залишатися вічною дитиною. Мірою змужніння людського суспільства “відпадиння від релігії повинне відбуватися з фатальною невблаганністю процесу зростання”. Головну роль у цьому процесі Фрейд відводив

науці: “чим більшої кількості людей стають доступними скарби нашого знання, тим сильніше поширюється відпадання від релігійної віри”.

Думка Фрейда, як неважко помітити, рухається у річищі, прокладеному кращими представниками європейського вільнодумства та атеїзму. Але Фрейд прагне не тільки популяризувати ідеї своїх попередників, він вважає своїм завданням збагатити їх критику релігії “деяким психологічним обґрунтуванням”.

Що ж нового вніс психоаналіз у розуміння релігії? Фрейд, як відомо, вважав релігію “колективним неврозом”. Ця думка, вперше висловлена у праці “Нав’язливі дії та релігійні обряди”, у різних модифікаціях була повторена в усіх його наступних працях. Фрейдівська інтерпретація релігії спиралася на клінічний досвід, на багаторічні спостереження над реальними жертвами психічних розладів. У процесі роботи Фрейд звернув увагу на подібність нав’язливих ідей невротиків до релігійних ритуалів віруючих. “На підставі цієї подібності та аналогії, – підсумовував він свої спостереження, – можна було б визначити невроз як індивідуальну неврозність, а релігію як загальний невроз нав’язливих станів” [2, с.15].

Фрейд розглядав релігію з точки зору механізмів невротизму та пов’язував її виникнення з пригніченням агресивних, егоїстичних, сексуальних потягів, які складають нібито історично незмінний фундамент людської психіки. Згідно з культурологічною концепцією Фрейда, прагнення вижити перед лицем переважаючих сил природи змусило людей об’єднатися. В свою чергу, спільне існування та цілеспрямована діяльність вимагали обмеження егоїстичних устремлень окремих індивідів, оскільки “будь-яка культура ґрунтована на примушуванні до праці та пригніченні потягів” [3, 66]. Пригнічення ж “первинних потягів” як підґрунтя людської психіки неминує веде до небезпечних для суспільства невротичних кризів. Саме тому так само, як невротик, який намагається стабілізувати свою психіку за допомоги спеціальної системи охоронюваних ритуалів, суспільство створює власний “психічний інвентар”, свою систему запобіжних клапанів. Одним із елементів “психічного інвентарю культури” є релігія, на яку покладене завдання примирити людей з тягарем їхнього повсякденного існування. За допомогою розробленої системи уявлень, указівок, заборон релігія спрямовує індивідуальні невротичні реакції в єдине, уніфіковане, соціально санкціоноване річище. Релігія, таким чином, виявляється одночасно і формою неврозу, і засобом його попередження. Погляд на релігію як на “колективний невроз”, як на “масову ілюзію” Фрейд вважав одним з фундаментальних відкриттів психоаналізу в царині дослідження соціальних явищ. Він вважав, що знайшов універсальний засіб розв’язання будь-яких теоретичних та конкретно-історичних проблем.

Теорію походження релігії Фрейд розробляв спираючись на матеріал тотемізму, однієї з найбільш ранніх форм релігійного вірування. “Тотемістична релігія виникла із свідомості вини синів як спроба вгамувати це почуття та задобрити ображеного батька пізнім почуттям покори. Всі наступні релігії були спробами розв’язати ту саму проблему” [3, 254].

Подальша еволюція релігії вбачалася Фрейдю ланцюжком незліченних заміщень, покликаних послабити невротизуючий вплив “туги за батьком”. Згідно з його версією, зміна зооморфізму антропоморфізмом, в якому батько знову знайшов свій

людський вигляд, була нічим іншим, як більш досконалим, ніж тотемізм, актом спокути вини синів.

Релігієзнавча концепція Фрейда, як неважко помітити, являє собою вкрай заплутане та суперечливе явище. Власне, ми стикаємося тут із парадоксальною невідповідністю між світоглядною позицією вченого та її теоретичним обґрунтуванням. Цією суперечливістю не проминули скористатися теологи, спочатку щоб дискредитувати, а потім щоб додати критичним виступам Фрейда респектабельного, з погляду християнських стандартів, вигляду. Позбавлений наукового змісту, фрейдівський атеїзм не становив серйозної загрози для релігії. Водночас його непослідовність дає змогу робити висновки, прямо протилежні початковим намірам автора. Граючи на протиріччях, а то й просто фальсифікуючи факти, сучасні богослови намагаються подати Фрейда як “апостола нового Євангелія”, як “пророка, що сповістив істину поза церковними стінами”.

Доля релігієзнавчої спадщини Фрейда в усіх відношеннях є драматичною та повчальною.

Історію розвитку психоаналітичного руху характеризує низка метаморфоз, зумовлених подвійним ставленням до теоретичної спадщини Фрейда. Первинна реакція на Фрейдівські ідеї про несвідоме та сексуальну детермінацію поведінки була настільки негативною, що Фрейд опинився в ізоляції. Потім навколо Фрейда утворилося коло його учнів та послідовників, яке незабаром переросло в психоаналітичне товариство.

Проте мірою того, як Фрейдизм завойовував дедалі більшу популярність, усередині психоаналітичного руху виявилися розбіжності між його провідними представниками. Серед цих напрямів особливе місце займають “аналітична психологія” Юнга, “індивідуальна психологія” Адлера, “сексуально-економічна психологія” Райха.

Контроверзою психоаналізу Фрейда стала “аналітична психологія” швейцарського психіатра Карла Густава Юнга, який спочатку поділяв головні ідеї свого вчителя, але незабаром розійшовся з ним у розумінні сутності природи несвідомого. Врешті-решт він висунув своє бачення принципів побудови, завдань та цілей психоаналітичного вчення, яке, на відміну від класичного психоаналізу, отримало назву “аналітична психологія”. Фрейдівське поняття “лібідо” здобуває у Юнга розширене тлумачення: під “лібідо” він розуміє психічну енергію, яка визначає інтенсивність психічних процесів, що перебігають у душі людини. Цю енергію Юнг співвідносить не з конкретно-визначальною психічною силою, зумовленою, наприклад, сексуальними потягами, а з внутрішнім психологічним настроєм, який характеризує психічну діяльність людини.

Підавши критиці Фрейдівське розуміння несвідомого за його надмірну сексуалізацію, Юнг, проте, близький до Фрейда у своєму тлумаченні несвідомих психічних процесів.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Маркс К.* До критики політичної економії. Передмова // Маркс К., Енгельс Ф. Твори. – Т.13.
2. *Фрейд З.* Основные принципы психоанализа. – К.: Ваклер, 1998. – 283 с.
3. *Фрейд З.* Введение в психоанализ. Лекции. – М.: Наука, 1991. – 454с.

